التأويليّة والمنهجيّة في العلوم الإنسانيّة

(Hermeneutics)

الدكتور خدايار مرتضوي (*)

تعريب: علي هاشم الموسوي

ملخص البحث

يتعرّض المقالُ لما يراه .بعضٌ من أنّ التأويليّة غدا يشكّل منهجاً لفهم موضوعات العلوم الإنسانية، فيبحث حقيقة هذه الدعوى، متّخذاً منها أصلاً موضوعياً في ترتيب الأبحاث، لم يكتفِ علم التأويليّة بذلك فحسب، بل تعدّى ليطال مناهج العلوم التجريبية، وغدا اليوم منهجاً لتحرر الإنسان وانفتاحه على الآخر، إنه فلسفة وجود الإنسان.

وبعدها يخلص الباحث إلى إنّ كلّ ما تقدّم معنا عبارة عن نظرة مختصرة لعلم التأويليّة بشكلٍ عامّ وما لها من أثرٍ في منهجة العلوم الإنسانيّة، وقد تمّ التركيز في التأويليّة المنهجيّة المصنّفة بأنّها الأساس الواقعي لكلّ فروع علم التأويليّة.

ولم يسلّط الضوء كثيراً على التأويليّة الفلسفيّة التأويليّة النقدية، رغم مساهمتها الكبيرة في توسعة مباحث العلوم الإنسانيّة وتعميقها، إذ الغرض

(*) دكتوراه علوم سياسية، جامعة إعداد المدرسين، طهران.

هو الإضاءة على التأويليّة المنهجية، بأفكار كلّ من شلاير ماخر، وديلتاي وبتي وهيرش.

وقد انصبّ تأكيد هؤلاء على التأويليّة المنهجيّة لفهم موضوعات العلوم الإنسانية، وعلى عبر المعايشة مع المؤلّف ومقصده، وإعادة خلق الأثر، الفروض المسبقة، وغيرها.

لقد أسّس علم التأويليّة في الأساس ليقابل الوضعيّة التجريبيّة، باعتماده الفهم في مقابل التفسير، وهو أمرٌ مرهون لأفكار ديلتاي وويبر وجهودهما.

وتغدو التأويليّة اليوم مبنىً عامّاً في منهجيّة العلوم الإنسانيّة، أثّرت وتأثّرت بالعلوم التجريبيّة، بنوع تآلف وترابط بين المنهجيين.

كما تعرّض المقال لمكانة التأويليّة في العلوم الإنسانيّة مركزاً البحث في الأساس المنهجي لها، ومسلطاً الضوء أكثر على المنهجيّة في بعض الفروع الخاصّة كالفلسفة والتاريخ والعلوم السياسيّة.

التأويليّة والمنهجية في العلوم الإنسانيّة

(*Hermeneutics*)

مدخلٌ

يشكّل علمُ التأويل المنهج العام لفهم موضوعات العلوم الإنسانيّة بجميع فروعها[1]، فيبحث حقيقة هذه الدعوى، متّخذاً منها أصلاً موضوعيّاً في ترتيب الأبحاث، فما الدور الذي تلعبه التأويليّة في مجال العلوم الإنسانية؟ وهل استطاعت أن تؤمّن منهجاً عاماً معتبرةً إياه أساساً لتلك العلوم؟

لم يكتفِ علم التأويل بذلك فحسب، بل تعدّى ليطال مناهج العلوم التجريبيّة، وغدا اليوم منهجاً لتحرر الإنسان وانفتاحه على الآخر، إنَّه فلسفة وجود الإنسان[2].

التأويليّة لغة واصطلاحا

تعود الجذور التاريخيّة لمفردة" التأويليّة إلى العصور اليونانية القديمة حالها حال كثيرٍ من المصطلحات السياسيّة والفلسفيّة، من الفعل اليوناني (هيرمنيويين) وتعني يفسّر، والاسم (هيرمينيا) ويعني تفسير، والظاهر أنَّ كليهما يتعلّق لغويّاً بالإله "هرمس"، أحد آلهة الاساطير اليونانية[3]، إله البيان وخالق الخطّ واللغة؛ الذي كانت وظيفته إنزال كلام الآلهة من السماء إلى الأرض وترجمته إلى البشر.

وتتضمن كلمة هرمينويين ثلاثة معانٍ رئيسة:

- البيان.
- التوضيح والتفسير.
- الترجمة[٤].

وقد ضُمّنت عملية النقل والتفهيم هذه المعاني الثلاث، فالعمل الأساس للإله هرمس عبارة عن نقل المعنى وصياغة مفاهيم الخطاب، والمعاني الثلاثة المذكورة لا تخرج بمجملها عن التفسير والتأويل؛ لأنَّه عبارة عن تبديل أمر خفي ومبهم إلى أمر واضح وجليّ، ولا يتم هذا إلَّا عبر لغة تفهم المعنى وتنقله للآخرين، والإثنينية هذه (المتن والآخر)، تستدعي دائماً فرض الواسطة "هرمس"؛ لنقل المعنى من فضاء المتن إلى الفضاء الآخر.

من هنا شكَّل المعنى واللغة (كتابة ولفظاً) المحور الأساس والمشخص في مباحث التأويليّة، بل إنَّها كانت في مراحلها التاريخيّة الأولى تتضمن ترجمة النصوص من وإلى اللغات الأُخرى، من دون تمييز بين التأويليّة القديمة وتأويلية الكتاب المقدس" دون أن ينحصرا بل تعدّاها ليشملا المراحل اللاحقة منها في جميع أبعادها المعرفيّة، ويركزا بشكلٍ أكثر أهميّة في بعض فروعها كما في التأويليّة الفلسفيّة.

فعلم التأويليّة عامّةً هو علم مخاطبة الإنسان، يسعى لإيجاد رابطة له مع الحياة الإنسانيّة، وفهم الروابط التي تتشكّل بين البشر، بمصطلحاتٍ من قبيل "اللغة، الفهم، المعنى، العلاقة، التفسير".

أمّا تعريفه الدقيق فيستلزم منّا التفكيك بين جميع أنواع حقوله المعرفيّة بعضها عن بعض[٥]، كي تتضح أكثر مكانة "التأويلية المنهجية"[٦] بشكل أكثر ضمن هذه المجموعة من الحقول.

أنواع التأويليّة وتقسيماتها

يوجد أنواع عدّة من المعايير التي يُقسَّم علم التأويل على أساسها، نـذكر منها ثلاثة حقول مع التركيز على الحقـل التـأويلي المنهجـي، مـع الإشـارة إلى طبيعة السنخيّة والانسجام لها مع (المنهج) المتّبع في العلوم الإنسانيّة، رغـم أنَّ لهذه التقسيمات تاريخانيّة تستند بمجملها إلى حركة تحول هذا العلم، مع اكتناز الأخيرين لملاكٍ خاصّ بهما هو الماهيّة والنتائج[٧].

التقسيم الأوّل

وهو الأهم نسبةً لتاريخ التأويليّة، تقسّم فيه التأويليّة على:

• التأويليّة الكلاسيكيّة[٨]، أطول حقبة من تاريخ الفكر البـشري الـذي امتدّ من العصور اليونانيّة القديمة إلى القرن التاسع عشر الميلادي، وبالتحديد إلى زمان فريديك شلاير ماخر (١٧٦٧ - ١٨٣٤)، الذي يمثّل الحدّ الفاصـل بين التأويليّة الموروثة وبين الفكر التأويلي الحديث، كما يُطلق عليه لقـب" أبـو علم التأويليّة الحديثة"، وذلك لجهوده في تأسيس علم التأويليّة العامّ[٩].

• التأويليّة الحديثة، (وتمتـد مـن زمـن شـلاير مـاخر إلى أواخـر القـرن التاسع عشر).

• التأويليّة المعاصرة، فيُراد بها تأويليّة القرن العـشرين التـي بـدأت مـع ويليام ديلتاي[١٠]، ومن ثُمَّ توسّعت على يد هايدغر، وغادامر.

التقسيم الثاني

وهو لريتشارد بالمر، ميّز بين ستة حقول من حقول التأويليّة المعرفيّة ورتّبهـا على وفق تاريخ ظهور كلّ منها، بعد أن عرّفها بأنَّها علم التفسير وأصوله، وهي:

- نظرية تفسير الكتاب المقدس.
- التأويليّة بوصفها المنهج فقه اللغوي (الفيلولوجي).
- علم كلّ فهم لغوي.
- الأساس المنهجي للعلوم الإنسانية.
- فينومينولوجية الوجود والفهم الوجودي.
- أنساق التأويل التي يستخدمها الإنسان للوصول إلى المعنى القابع وراء الأساطير والرموز[١١].

وتنقسم الحقول هذه إلى حقول عدِّة، فتأويليّة تفسير الكتاب المقدّس تنقسم إلى سبعة أقسام:

- ما قبل المسيحيّة.
- المسيحيون الأوائل.
- الآباء.
- القرون الوسطى.
- المسيحيّة الاصلاحيّة[١٢].
- الدين الحديث.
- الدين المعاصر .

التقسيم الثالث

وهو تقسيم تتميّز فيه حقولٌ ثلاثة، هي:

- **التأويليّة المنهجيّة**[١٣]، والمُراد من التأويليّة المنهجيّة - كما يبدو من عنوانها- التأويليّة بعنوان أنَّها منهجٌ إلى موضوعات العلوم الإنسانيّة وفهمها، والبحث فيها عن المعنى، أو كونُ الشيء ذا معنى، وتكون هي بمثابة الآلة

والطريق لفهم المعنى، وقد ناصر هذا النوع من التأويليّة شخصيّات كبيرة أمثال شلاير ماخر، ويبر، ديلتاي، بِتِي، هيرش، رغم الفوارق الفكريّة التي بينهم.

• **التأويليّة الفلسفيّة**، وهي التي تركز في الفهم ذاته وعمليّة التأويّل (دازاين)، وتبحث عن الفهم بوصفهِ وجوداً أنطولوجياً، وعن وسائط تحققه، بدلاً أن يكون البحث عن: كيف يمكن أن نفهم؟ وترفض فكرة الأصل الموضوعي الذي تقوم عليه "التأويليّة المنهجية"؛ لتشيّد مكانه فينومينولوجيا الوجود الإنساني، والأسس الأنطولوجية للفهم نفسه.

ويعدّ هايدغر وغادامر من أهمّ الشخصيات التي أسّست لهذا الحقل التأويلي، وقد استطاعا أن يَعْبُرا بها من إطار "المعرفة والمنهج" إلى إطار "الوجود وفينومينولوجيا الفهم".

إنَّ الذي يميّز الإنسان من سائر الموجودات في هذا الحقل من التأويليّة هو هذا الفهم لـ" الكون[١٤]، الوجود"؛ لذلك فقد نظرت له على أنّه موجود تأويلي يعيش في هذا الكون، محتاج إلى لغةٍ لفهم معناه[١٥]، فوجود الإنسان لا ينفكّ عن اللغة، والجملة المعروفة لهايدغر "اللغة هي بيت الوجود"، تشير إلى هذه المكانة للغة في منظومة التأويليّة الفلسفية[١٦].

• التأويليّة النقدية (منوتشهري: ١٣٨١: ١٠، وبلايشر، ١٣٨٠)[١٧]، وهي لا تتعاطى البحث في نظريّة المعرفة، ولا المنهجيّة بشكل صرف، ولا تركز في فينومينولوجية الفهم والوجود، وإنّما تسعى نحو الانطلاق والتحرّر من السلطة[١٨]، وتركز في التحاور بوصفهِ رابطة بين الأفراد لإيجاد التفاهم والتلاحم في المجتمع، وهذا هو الأصل الذي تعتمده، فالتواصل بين البشر

باعث على استمرارية الحياة الاجتماعيّة التي يسودها التفاهم.

وبالمقايسة بين هذه الحقول تتضح لنا جهة الشبه بين التأويليّة المنهجيّة، والتأويليّة النقدية، فكلاً منهما يعبّر عن تأويليّة في "منهج" ما، تحاول الأولى الوصول منه إلى الفهم والمعرفة، بينما تسعى الثانية للوصول إلى الحرية والانطلاق، عبر منهجٍ في العلوم الإنسانيّة لا يتماشى مع السلطة والمنفعة (المصدر نفسه).

التأويليّة المنهجيّة

انطلقت التأويليّة بداية بوصفها منهجاً لغوياً عامّاً للفهم، وهو ما يسمى بـ علم التأويليّة اللغوي (فقه اللغة)[١٩]، تفهم من خلاله المتون اليونانيّة واللاتينية القديمة، فضلاً عن فهم المتون الدينيّة المقدّسة، وتفسيرها، وبالأخصّ متون الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد[٢٠].

وبعد ظهور الاتجاه البروتستانتي، وقيام حركة الإصلاح الديني، فرضت الحاجة إحساساً شديداً لقواعد ومعايير خاصّة لأجل تفسير المتن وفكّ رموزه، فتطوّر علم التأويل ونما، وبدا يخطو خطوات مهمة في تأصيل مباحثه وتقعيد قواعده، فانطلقت" التأويليّة بوصفها "منهجا"، وبدأت من معضلة تفسير متون الكتاب المقدّس، وكان لها قرب شديد مع علم فقه اللغة، وقد آتت اعتراضات الحركة الإصلاحية البروتستانتية لاحقاً ثمارها ضد احتكار الكنيسة وتعصبّها (Dogmatic) لأحقيّة تفسير تلك المتون، عبرَ الضغوط التي مارسوها ضدّهم، مؤكدين على وضوح نصوص الكتاب المقدس، ممّا رسم بخطوطه العامّة أساس علم التأويل[٢١].

وتمثّلت وظيفة التأويليّة في هذه المرحلة بإعادة بناء المتن والوصول إلى

المعنى الواقعي القابع خلفه، ولم يكن هناك كثير توجه للمؤلّف ومحاولة الدخول إلى فضائه الذهني، لكن ما لبثت أن دخلت حيّز الاهتمام، فتتابعت النظريات، وبدأ الحديث عن مقصد المؤلّف وهدفه حين خلق الأثر، وآلية العبور من الأثر نفسه إلى الافق الفكري له ومعايشته في زمانه وفكره وخُلُقِه.

وطرحت فكرة التمايز بين المناهج التجريبية[٢٢]، وبين المناهج الإنسانية[٢٣]، وما لبثت أن تكاملت خلال هذه المباحث، وظهرت الأسس والمباني لما يعرف اليوم "التأويلية المنهجية".

المناهج الإنسانيّة والمناهج التجريبيّة

تصنّف التأويليّة والتأويليّة المنهجيّة (الفينومينولوجيا والألسنية) ضمن المناهج غير التجريبيّة (الوضعية)، وتستند إلى مفاهيم من قبيل " معنى، فهم، تواصل"، في حين أنَّ المناهج التجريبيّة تستند إلى مفاهيم من قبيل "العلة، المشاهدة، التفسير"[٢٤]، وقد يمكن استشراف الخيوط الأولى لهذا التمايز في أفكار ابن خلدون (العصبية وعلم الاجتماع)، وفيكو (المقولات المعرفيّة بين التاريخ والثقافة، وبين الطبيعيات)، وويبر (المنهج التفهمي في العلوم الاجتماعية، نتائج الأعمال والسلوكيات الاجتماعية)، إلَّا أنَّ التصريح بهذا التمايز وإدخاله في علم التأويليّة، وتصنيفها بوصفه مبنى للعلوم الإنسانيّة يعود إلى ويليام ديلتاي(١٨٣٣ – ١٩١١م)، الملقب بـ(أبو العلوم الإنسانيّة الحديثة)[٢٥].

ديلتاي وشلاير ماخر

إنَّ المراجع لتاريخ علم التأويل يدرك أهميّة شلاير ماخر وديلتاي في تكون الحقل المعرفي، وما تركاه من أثرٍ على عمليّة فهم المتون وتفسيرها،

ورغم تقدّم ماخر على ديلتاي زمانياً، إلّا أنّا نرجح بحث أفكار ديلتاي أوّلاً لما أولاه من عناية للعلوم الإنسانيّة وتركيزه في الفصل بين المناهج في تعاطيه للعلوم.

ديلتاي

لقد نظّر ديلتاي للتأويليّة بوصفها طرحاً أساسيّاً معتبراً للعلوم الإنسانيّة يمكن مقايسته بالعلوم الطبيعيّة، اعتمد فيه التفكيك بين المنهج التفهّمي في العلوم الإنسانيّة والمنهج الوصفي في العلوم التجريبية[٢٦]، وقد أفصح ذلك في جملته المشهورة: "نحن نفسر الطبيعة، أمّا الإنسان فإنّ علينا أن نفهمه، ولكي يفهم الواحد منّا الإنسان لابدَّ أن يكون في نفسه إنساناً.

فالشخص العالِم في العلوم الطبيعيّة يسعى لتفسير الظواهر الطبيعيّة عبر استخدام قوانينه العامّة، في حين أنّ الشخص العالِم في العلوم الإنسانيّة لا يعنيه ذلك لا من حيث القوانين العامّة، ولا من حيث الظواهر نفسها، وإنّما يسعى لفهم معنى الحياة البشرية عبر مقولاتٍ تُنتزَعُ من الحياة نفسها[٢٧]، وبتعبير ديلتاي: إنّ المعنى قد اختفى في تفاصيل الحياة، ولا تدرك الحياة إلّا عبر هذا المعنى، فتكون التأويليّة، لذلك، منهجاً متخصّصاً بفهم هذا المعنى المختفي، وبعد فهم هذا المعنى يمكن للإنسان أن يفهم نفسه.

وفي هذا النوع من التأويليّة المنهجيّة لا يكون الإنسان موجوداً مغايراً عن موضوع بحثه، بل هو جزء من الموضوع، يوجد بينهما سنخيّة ماهويّة واشتراك جوهري، بخلافه في العلوم التجريبيّة، فإنّ الإنسان شيء وموضوع بحثه شيء آخر، ليس بينهما ارتباط مسبق ولا سنخيّة ولا اشتراك وجودي[٢٨].

والفهم دائماً يكون مع التفاهم، ويتحقّق عبر الارتباط بين الإنسان

طالب الفهم، وبين الموضوع الذي يُراد فهمه، والذي هو عالم الخبرة والتجربة المباشرة للحياة (Experience)[٢٩].

إنَّ مفهوم "الخبرة المباشرة" للحياة له مكانة مهمّة في تأويليّة ديلتاي، وبه ارتبطت "فلسفة الحياة[٣٠] حاله حال رفيقيه نيتشه وبرجسون من فلاسفة القرن التاسع عشر، وهو ما دعاه إلى النظر إلى الحياة إنّها المعنى عن طريق تجربتها واختبارها، فهو يرى، بخلاف الوضعيين، أنْ ليس هناك شيء موجود تتحقق بإزائه المعرفة، بل التجربة هي عملية الفهم نفسها لا يفصل فيها بين الشخص العالِم وبين موضوع المعرفة، " فالتجربة هي ذلك الشيء الذي نعيش فيه ومعه، وهي النظرة التي نملكها للحياة، أو قل: التجربة بما هي تجربة تعكس المعنى للحياة".

ويرى ديلتاي أنّ هكذا تجربة هي ذاتاً تاريخيّة وزمانيّة، وفهمها لابدَّ أن يتناسب مع المقولات التأريخيّة للفكر، فالإنسان لا يفهم نفسه ولا الآخرين مباشرة عبر نشاطاته الباطنية والخبرة العيانية، وإنما بواسطة تجريبيات الحياة المباشَرة وخبرته التي اكتسبها فيها، وهذا يعني أن الإنسان يتعاطى المعرفة بالآخرين بطريقة غير مباشرة، وهذا هو معنى التأريخيّة التي طالما أكدها ديلتاي في طروحاته الفكرية والفلسفية التي تركت بصماتٍ مهمةً على الفلاسفة بعده امثال هايدغر وغادامر.

معنى التاريخيّة

والتاريخيّة بنظر ديلتاي، تعني:

- إنّ معرفة الإنسان بالأشياء تنحصر بطريق غير مستقيم، عبر المقولات التاريخيّة.

• إثبات الزمانيّة الذاتيّة لأيّ نوعٍ من الفهم والتجربة البشرية، فنحن نفهم المعنى فقط في سياقٍ يضم الماضي ويضم أفق التوقّعات المستقبلية، "مما يعني أنّ الماضي والمستقبل، بما أنهما حاضران في كلّ تجربةٍ إنسانيّة، فهما يشكلان وحدة بنائية للمتن يتم فيها تأويل أيّ نوع من الإدراك وإعطائه المعنى في الزمن الحاضر (الحال)".

من هنا فإنَّ المعنى ليس شيئاً ثابتاً، وإنّما هو أمرٌ تاريخيّ تتغير فيه المفاهيم بتغير الزمان، يرتبط بالأفق/ السياق الزماني الذي تلحظ من خلاله الحوادث، فالمعنى مستبطن في ذات الشيء وأصوله التي نشأ منها، ولا غنىً لنا، إذا أردنا أن نمارس عملية الفهم، من أن نتعرّف على تلك المناشئ والأصول.

ويرى ديلتاي: أنّه لا يوجد فهم دون تحيّز وتأثير للفروض المسبقة، بل هكذا فهم لا يمكن أن يتحقق أصلاً، وأيّة عمليّة للفهم لابدَّ لها أن تتمّ عبر السياق/ الأفق (الزماني) والأصول التي نشأ عنها، وهي نفسها التجربة (الخبرة المباشرة) في العلوم الإنسانية، من حيث إنّها تقبل الفهم بواسطة إدراكاتها العينيّة (الخبرة ذاتها)؛ فالفهم متقيّد بمقياس النسبة الواقعية مع الخبرة المباشرة التي هي معنا في كلّ مرافق الحياة.

ولا ينحصر مراد ديلتاي من الإدراك العيني في المتون والآثار الفنيّة، بل يتعدّى ليشمل أيّ شيء يمكن أن يتجلّى فيه ذهن الإنسان وروحه، هو الأثر البشري الذي يمكن أن تنعكس فيه حياة الإنسان الباطنية (أعمّ من الأفكار واللغة والقانون، العقليّة السياسيّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة)[٣١].

إنّ فهم الآثار والاعمال الفنيّة وتفسيرها في التأويليّة المنهجيّة يتمّ عبر معرفتها بأصولها التي نشأت عنها في السياق الزماني الخاصّ بها، وهو أمرٌ

يستلزم أن يعيش الإنسان تجربة المؤلّف وأن يعيد بناءها، وهذا واضح؛ لأنَّ ديلتاي لا يريد من الفهم مجرد الإدراك الصرف الذي يتأتّى عبر عمل الذهن، وإنَّما ذلك العمل الذي يمكن فهم ذهن حياة الآخرين من خلاله، بأن يضع الإنسان نفسه مكان الآخر؛ ليعيد بناء حياته وفهمها " ويرى ديلتاي أنّ في هذا الفهم نوعاً من المشاركة العاطفيّة يضع فيها الإنسان نفسه مكان الآخر خالق الأثر ليعيش تجربته ويعيد بناءها بواسطة القول الثقافي[٣٢]، الذي يعيد الإنسان عبره تجربة المؤلّف مرة أُخرى[٣٣].

ويضفي هذا النوع من التفكير الذي يستند فيه ديلتاي إلى مقصد المؤلّف والتعايش معه، وهي "طريقة كسب الفهم بواسطة الانتقال إلى ذهنية الشخص الباطنية" على التأويليّة المنهجيّة التي يبحثها صبغة رومانسية نفسية مدينة بمعظمها لأفكار شلاير ماخر، كما عبّر شراح آثاره ومؤلفاته.

شلاير ماخر وعلم التأويليّة العامّ

تجلّت أهم عطاءات شلاير ماخر المعرفيّة في تأسيسه لعلم التأويليّة العامّ الذي عبّر عنه ريكور بأنَّه مشابه للثورة الكوبرنيكية[٣٤]، إذ كانت التأويليّة قبله عبارة عن بعض الممارسات التأويليّة الخاصّة، فكانت التأويليّة اللغوية، والتأويليّة الكلاميّة، والتأويليّة الحقوقيّة، ولكلّ منها قواعده الخاصّة للفهم[٣٥].

فريدريك آست (١٧٧٨-١٨٤١)[٣٦]

يعدّ فريدريك آست وأوغوست وولف من الشخصيات المهمّة جداً والمشهورة في علم التأويليّة اللغويّة وفقه اللغة(فيلولوجي)، وقد لَعِبا دوراً

مهماً في التأثير على شلاير ماخر بأفكارهما وثقافتها كثيراً خصوصاً بما يرتبط بمفاهيم من قبيل: الدور التأويلي، تجربة المؤلف، روح العصر، وغيره.

ويعتقد آست أنَّ الهدف الأصلي لفقه اللغة يتجلى في فهم روح العصر القديم(Geist) [٣٧] الذي يتجلى في الآثار المختصّ به[٣٨]؛ لأنَّ الأثر إذا أرتبط بالعصر القديم فإنّه يعكس أمرين مهمين:

- نبوغ المؤلّف وفكره.
- الروح العامّة الحاكمة[٣٩].

وهذا ما يبتني عليه الدور التأويلي[٤٠]، " ففهم روح العصر القديم يتوقّف على فهم الآثار المختصّة والمستقلّة الخاصّة به، وفهم الآثار المختصّة يتوقف على فهم الروح الكلّية الحاكمة على ذلك العصر "[٤١]، وهذا أمرٌ عامّ يشمل جميع المراحل التاريخية، وهذا ما دعا شلاير ماخر لتأسيس فكرة علم التأويليّة العام؛ فالفهم عنده عملية تكرار لتجربة المؤلّف التي اختبرها في أثناء التأليف.

ويلحظ المتتبع بوضوح مدى تشابه الأفكار بين شلاير ماخر وديلتاي وبين آست فيما يرتبط بالدور التأويلي ونبوغ المؤلّف وإعادة بناء الأثر، لا سيما ما يرتبط بالتأويليّة المنهجية، إذ تعرض لها الأخير في أبحاثه بأماكن عدّة بنحوٍ أو بآخر.

أوغوست وولف

يرى وولف أنّ علم التأويل عبارة عن علم بقواعد معيّنة، تختلف باختلاف موضوعاتها، يتمّ خلالها فهم الآثار الإنسانية، وبالخصوص الافكار المكتوبة/ الملفوظة للمؤلف كما أرادها، فتأويلية الشعر تختلف عن تأويلية

التاريخ، وهي تختلف عن تأويلية الحقوق، وهكذا...

ولا يمكن فهم الأثر إلَّا عبر النفوذ إلى الفضاء الفكري للمؤلف ومحاكاته في تفكيره، وهذا يتم بمرحلتين:

الأولى: الاستعانة بعلوم النحو واللغة، وكل ما له مدخلية في فهم النصوص وتفسيرها تفسيراً صحيحاً.

الثانية: الاستعانة بالتفسير والتأويل التاريخي، والالتفات إلى التجارب والمعارف المرتبطة بحياة المؤلف(٤٢).

وقد فهم شلاير ماخر من نظريات آست وولف إنّ جميع المتون، مهما كانت الاختلافات بينها، لا تخرج عن كونها لغوية، فكون النصّ دينياً أو غير ديني لا يخرجهُ عن الوحدة الأساسيّة التي في داخلها(٤٣) ممّا يعني أنّ فنّ الفهم واحدٌ في واقعه، فيمكن للقواعد المتبعة في فهم النصوص المقدّسة أن تستخدم في فهم النصوص العرفية والعلمية، وبمعرفة هذه النصوص وتنظيمها يمكن الوصول إلى علم تأويلي عامّ يشكل الأساس لأيّ علمٍ تأويلي خاصّ.

فليس ثمّة تفاوت بين القواعد الحاكمة على النصوص الدينيّة وبين القواعد الحاكمة على غيرها، " إنَّ شلاير ماخر أوّل محقق كان بصدد تأسيس نظريّة عامّة للتأويل والتفسير، نظرية يمكن الاستفادة منها في المتون والنصوص غير الدينيّة".

وقد بدأ شلاير ماخر فكرته عبر التمايز الذي ارتآه بين الخطاب الفهم؛ إنَّ التأويليّة ليست علم كلام وإنّما هي فنّ فهم، " كيف يمكن لنا فهم الخطاب؟".

ويفسر الفهم، بالاستلهام من افكار آست وولف، بأنَّه " تجربة واختبار أعمال المؤلّف الذهنيّة "، ويتّضح في هذا التعريف البعدان الاساسيان للتأويليّة

المنهجيّة، فالفهم يبدأ من انتهاء البيان وثباته، المطالع إلى أعماق بنيتها وأساس أفكارها، وعليه فالتفسير أمرٌ مركب من بعدين (نحوي / نفسي) يتداخلان مع بعضهما ببعض. "

فطرحُ شلاير ماخر يشمل البعدَ النحوي اللغوي(Grammatical) الذي يفسر النصّ طبق الأصول والضوابط المعمول بها فيه، والبعد النفسي (Technical)، وهو مرحلة أعلى من اللغة يبحث في ذهنية المؤلّف وقصده(٤٤).

ويبتني هذان البعدان على فرض أساس" إنّ المعنى يتحقق عبر رابطة متقابلة من البناء اللغوي وأفكار المؤلف، وبتعبيره هو " إنّ أيَّ كلام له نسبة من طرفين يتكوّن فيها اللغة وفهم الكلام من حيث إنّه تركيب لغوي، (ككل)، ومجموع فكر المؤلف، من حيث انه أمر واقع في ذهن المتكلم. (المصدر نفسه)(٤٥).

وقد شكّل هذان البعدان ركناً أساسيّاً للتأويلية المنهجية(٤٦)، والتأويليّة المتمحورة حول النصّ، التي نظّر لها بول ريكور الذي صبّ كلّ اهتمامه على المتن دون المؤلف، فالمهم بنظره هو تجربة القراءة لا ذهنية المؤلّف (Ricoear، ١٩٩١ :١٠٧-١١٣)، مركزاً في أنَّه لا يوجد أيّ رابطة تحاورية (Dialog) أو أيّ مسألة أُخرى بين القارئ والكاتب(٤٧)، فعالم النصّ لابدَّ أن يكون مستقلاً عن المؤلف، لا بل إنَّ الارتباط الصحيح والكامل مع المتن إنّما يتيسر عندما يكون المؤلّف ميتاً، أو أن يفرض كذلك (Ibid).

فتأويليّة شلاير ماخر لها بعدان: بعدٌ نحوي متوجه للمشخصات القوليّة لكلّ لغةٍ، إذ من المسلم به أنَّ هناك اشتراك في المعنى بين المؤلّف وبين القارئ(٤٨)، وبعد نفسي متوجه لذهن المؤلّف وواقعياته؛ ففي البعد النحوي،

يتم فهم الأثر بالتوجه إلى الجمل والأجزاء المتألف منها المتن، فضلاً عن الآثار الأُخرى التي لها علاقة بالموضوع؛ وفي البُعد النفسي، يتم فهم المتن عبر التوجه إلى الفضاء الفكري للمؤلف وتشخصه وانحصاره في واقعيات حياته، وفي التباين له مع حياة وآثار الآخرين.

وعليه فإنّ كلّ متن يجب أن يفهم من لحاظين:

- نسبته مع اللغة المشتركة بين الأفراد، والتي يكون المتن جزءاً منها.
- فهم المتن بعنوان كونه جزءاً من الحياة الذهنيّة والنفسيّة للمؤلف وخالق الأثر.

ونشهد في كلا هذين البعدين دوراً تأويلياً[٤٩] يشابه كثيراً الدور التأويلي الذي أشار اليه آست، وهو هنا إرجاع الفهم وتعليقه على شيء يجب أن نفهمه من خلال ما نريد أن نفهمه وبالعكس، ففي البعد النحوي مثلاً لا يفهم معنى الكلمة الواحدة في الجملة إلَّا من خلال ملاحظتها في كلّ المتن، ومعنى المتن ككلّ لا يتّضح إلَّا من خلال ملاحظة معاني الكلمات كلّ على حدة.

أمّا في البعد النفسي، فإنّ فهم الجهة الكليّة لفكر المؤلّف مرتبط بدرك آحاد كلماته وآثاره، ودرك آحاد آثاره مرتبط بدرك الجهة الكليّة لفكره وذهنه[٥٠].

لقد اعتقد شلاير ماخر بدايةً بوحدة الفكر واللغة التي يتشكّل على أساسها فهم الإنسان عن العالم، وقد ركّز أواخر عمره في كشف نيّة المؤلّف ومقصده في خلق الأثر عبر إعادةٍ لتجربته الذهنية، وهي ليست عملية تحليل نفسي أو تفسيرٍ للعلل والعوامل، وإنّما هي عملية إعادة صياغة تجربة فكر شخص آخر عبر تفسير كلامه وتأويله.

وهذا يعني أن يقوم شخصٌ بالذهاب أكثر من المتن، والخروج عن

محدودية النصّ، وعن نفسه، ويضع نفسه مكان شخص آخر (المؤلف) عبر عملية هي في الاصل شهوديّة وحدسيّة؛ ليعيد صياغه المعنى كما أراده له عبر فهم نيته ودركها بشكلٍ مباشر[٥١].

لقد عدّ شلاير ماخر: أنّ إعادة تجربة المؤلّف هي غاية علم التأويليّة، بل إنَّ الهدف النهائي للتأويليّة هو فهم الكاتب أكثر من فهمه لنفسه.

وقد شابه المنهج المعرفي لسكينر بالتأكيد على نيّة المؤلّف وإعادة صياغة الفضاء الذهني، إلى حدٍّ كبير الأبعاد المعرفيّة لتأويليّة شلاير ماخر، وقد أكّد كلّ من جاء بعدهما من العلماء المهتمين في التأويليّة المنهجيّة فكرةَ المؤلّف وتجربته في الحياة، وإنّ الفهم أشبه بمواجهة إنسان مع إنسان آخر، وهو كما أسلفنا أمر مختلف ذاتاً مع التفسير في العلوم التجريبية.

إلى هنا نكون قد سلّطنا الضوء على أسس التأويليّة العامّة والتأويليّة المنهجيّة، ويعدّ العالمان بِتي وهيرش أخلاف شلاير ماخر وديلتاي من جملة المنظرين لهذا النوع من التأويليّة، وسنتعرض لهما في ما تبقى من البحث، وبذلك نكون قد أكملنا البحث في التأويليّة المنهجيّة.

بِتي وهيرش

سعى بِتي وهيرش تقديم نظريّة عامّة لتفسير عينية التجارب الإنسانيّة، والآثار المكتوبة، متابعين بذلك ما بدأه شلاير ماخر وديلتاي في تأسيسهما علماً تأويليّاً يؤمن أصولاً وقواعد للتفسير العيني المعتبر، منتقدين التأويليّة عند هايدغر وغادامر، بوصفها تأويليّة نسبية[٥٢] تضادّ العينيّة التاريخيّة[٥٣].

وكلّ من يطالع كتب كلّ من بتي[٥٤]، هيرش، وغادامر، يلحظ هذا الأمر بوضوح، فكتاب علم التأويليّة بوصفها منهجاً عامّاً للعلوم الإنسانيّة[٥٥]

لبتي؛ إنَّما كان اعتراض كتاب غادامر الحقيقة والمنهج، ويرى الأخير أنَّ كتابه يسعى لتبيين أنَّ المنهج لا يكون طريقاً للوصول إلى الحقيقة؛ لأنَّها، والكلام لغادامر، لا تتأتّى إلَّا عبر الجدل Dialectic، في حين أنَّ بتي كان بصدد إعداد منهجيّة تفسر لنا الآثار الإنسانيّة، أي منهجاً يستفاد منه في عموم معارف العلوم الإنسانيّة يحدّد التفسير الصحيح؛ لأنَّ موضوع التأويل عنده[٥٦] مستقل عن عمليّة فهمنا، يخبرنا شيئاً لم نعلمه من قبل[٥٧].

هذا التموضع لـ "بتي" يشبه كثيراً العينيّة في المذهب الواقعي، ويمكن تصنيفه في خانة التأويليّة المنهجيّة المتمحورة حول المؤلف، رغم أنَّه قد تعرض لانتقادات شديدة من قِبَل غادامر، فالتأويل عنده - ضرورة- هو تحديد وإعادة بناء المعنى الذي تمكّن المؤلّف من أن يجسده باستخدامه نوعاً خاصّاً من المادة.

والواضح إنّ مراده عملية إعادة بناء الأثر بواسطة الإنسان المؤول نفسه، والذي وهو عكس عملية التصنيف، وهذا ما أشار اليه آست آنفاً، وتابعه عليه ماخر وديلتاي وبتي وهيرش واسكينر.

ويصرّ بتي على أنّ عملية إعادة بناء الأثر يجب أن تعتمد نظاماً وأسساً خاصة تحدّد لنا التفسير الصحيح من غيره من التفاسير، بوصفها شرائط خلق الأثر ومقدماته، ونيّة المؤلّف ومقصده، وغيرها من الأصول الأساسيّة الأُخرى التي يذكرها.

هيرش

حدّد هيرش في رسالته (صحّة التفسير)[٥٨] والتي نشرت سنة ١٩٦٧م، معياراً تقاس به صحّة أيّ تفسير (أيّ شرح وبيان المعنى اللفظي" الفقرة")، " وكانت

الرسالة في الأساس محاولة في إيجاد مِلاكٍ يؤيّد التفاسير التي لا تنحصر في الدلالة فقط، وقد شخصه أنه نيّة المؤلّف ومقصده في إيجاد النصّ؛ فهدف التأويل – أساساً– هو إعادة بناء هذه الموقعيّة التأليفية".

وهذا يفيد أنَّ إعادة بناء موقعيّة التأليف ما هي؟ في الواقع، سوى إعادة بناء معكوسة للحركة التي تنتهي بخلق الأثر، وهو قبل أيّ شيء إعادة بناء لنيّة المؤلّف في خلقه الأثر.

ورغم تصريح مؤيّدي التأويليّة المنهجيّة من ولف إلى بتي بوجوب إعادة بناء نيّة المؤلّف وفهم مقصده في أيّ عملية فهم، إلَّا أنّ الذي يميز هيرش من غيره تأكيده نيّة المؤلّف ومقصده بعنوان أنَّهما موجودان معيّنان[٥٩] يمكن فهمها فهماً صحيحاً عبر جمع القرائن العينيّة له.

فأيّ نصٍّ أو أثر إنساني له معنى لفظي (معيّن) يختلف عن المعنى meaning، والدلالة، والأهميّة significance، وهو اختلاف مرتبط بشكلٍ وثيق بنيّة المؤلّف وذهنيته، وهو ما يمكن عدّه الأساسَ في التأويليّة التي ينظّر لها[٦٠].

اللفظ والمعنى عند هيرش

يرى هيرش أنّ المعنى اللفظي الذي أراده المؤلّف ثابت لا يتغيّر مستبطنٌ في الأثر، يدرك عبر تحليل المتن تحليلاً لغويّاً داخليّاً، وتحليل الشواهد الخارجية التي تحكي عن نيّة المؤلّف ومقصده، وهذا هو الملاك المعياري الوحيد المفترض للتأويل الصحيح، وهو أمرٌ يمكن تشخيصه، إنّ التأويليّة هي ذلك الفرع الفيلولوجي المختص بوضع القواعد التي يمكن من خلالها استخلاص المعنى اللفظي للفقرة على نحوٍ موضوعي محدد، إنّ التأويليّة التي لا تبحث عن صحّة التأويل ليست علماً.

وما ذهب إليه هيرش هنا إنَّما لأجل إضفاء الاعتبار والمعياريّة على عمليّة التأويل وتفسير الألفاظ التي أرادها المؤلف، والمعنى بنظره، كما قلنا، حقيقة معيّنة ثابتة في المتن تخضع لعوامل الزمن، (نحن نميل إلى وجود معنى في المتن متعينٌ ثابت لا يقبل التغيير)[٦١].

وهذا ما عناه هو بالتمييز بين المعنى وبين الدلالة، مركزاً في أنَّ المعنى الحقيقي والأساس يبقى مستبطناً داخل المتن، والفهم كشف عن هذا المعنى[٦٢].

إنّ فنّ الفهم في فلسفة هيرش تعني كشف المعنى الذي استُبطن في المتن عبر فهم مفرداته اللغويّة والاصطلاحية والقرائن الخاصة، أمّا فنّ التفسير، فإنَّه يتم عبر المفردات اللغويّة والاصطلاحات المعاصرة للمفسر، وهي متفاوتة مع ما يوجد في المتن نفسه.

فنحن بدايةً نفهم المتن من المتن نفسه، ثُمَّ نقوم بشرحه للآخرين بمفرداتٍ جديدة ومصطلحاتٍ أفرزها تقدّمنا العلمي ورشدنا الاجتماعي؛ من دون أن يؤثر ذلك على الموضوع الأساس الذي أوجده المؤلف.

فضلاً عن أنَّه هنالك مرحلتان متأخرتان منطقيّاً عن الفهم والتفسير هما الحكم والنقد، " فهيرش يؤكد أنَّ الأصل الموضوعي في كلّ التفاسير والأحكام هو الفهم المشترك من المتن ذاته، وهو فهم ضروري وحتمي لأيّ تفسيرٍ أو حكم.

المعيار في الفهم الصحيح

ويصرح هيرش أنّ نيَّة المؤلّف ومقصده هما المقياس والمعيار الوحيد لتحديد وفهم المعاني اللفظية وتحقيق الفهم المشترك من خلال المتن، وهو أمرٌ

تميّزت به العلوم الإنسانيّة من العلوم التجريبية، وبالأخص التأويليّة المنهجيّة المتمحورة حول المؤلف، ولكن ما هو السبيل للوصول إلى فهم نيّة المؤلف؟

يقول هيرش: لا سبيل أمامنا سوى المعايشة مع المؤلّف عبر التجربة النفسيّة وعمليّة إعادة البناء الذهنيّة، والتي إن تمّت لا تبقِ شيئاً يحتاج إلى تفسير، هذه هي الوظيفة الأساسيّة لعلم التأويل، فليس من البعيد أن تكون إعادة معرفة المتن لأجل إثبات احتمال أنَّ مراد المؤلّف هو المعنى نفسه الذي ننسبه إليه بما فهمناه من المتن، [إن التأويليّة عند هيرش ليست هي نظريّة الفهم، بل منطق التحقيق، إنّها النظرة التي يتسنّى لنا بواسطتها أن نقول: هذا هو ما كان يقصده المؤلّف من كلامه، وليس ذلك].

إنَّ الوظيفة الأساسيّة للتأويليّة هو إعادة بناء تجربة المؤلّف بما يحمله من ثقافة وتجارب اجتماعية، إنَّها عمليّة معقدة وشاقّة، إنّ إعادة البناء هي معايشة الآخر الذي يتكلم [إنّ إعادة البناء نوع تصور لأفكار المؤلّف الأساسيّة].

إنّ ما طرحه هيرش من آليّة للوصول إلى نيّة المؤلّف ومقصده بوصفهِ مقياساً معياريّاً للفهم والتفسير الصحيح، يتم عبر الاستفادة من التحليل المنطقي ودراسة السيرة الذاتيّة للمؤلف وكلّ آثاره وخطاباته وسبك بيانه، والسياقات التأريخيّة النوعيّة (الموضوعية)، وغيرها من موارد البيوغرافيا.

وقد وجهت إلى هيرش كثيراً من الانتقادات، إذ من الممكن أن يتفاوت الوعي البيوغرافي مع نيّة المؤلف، فلا نسبة تلازميّة بين الطرفين، كما أنَّه لا يمكن الوصول إلى رابطة صحيحة بين تأثير التجارب العينيّة لحياة المؤلف، وبين نيّة المؤلّف ومقصده، بل من الممكن أن يتفاوت هذان البعدان، كما أنَّه من الممكن أن تكون هناك مسافة تاريخيّة لا يمكن عبورها بين حياة المؤلّف

وبين أثره، أو أن لا يستطيع المؤلّف أن يفرغ كامل ذهنه في الأثر الذي يكتبه.

ولا يملك هيرش في مقام الإجابة غير ما ذُكِرَ[٦٣]، وألّا نقع في متاهة النسبية في الفهم وعدم المعياريّة، فلا يمكن عندها التحديد للتفسير الصحيح من غيره.

الخلاصة

إنّ كلّ ما تقدّم معنا عبارة عن نظرة مختصرة لعلم التأويليّة بشكل عامّ وما لها من أثرٍ في منهجة العلوم الإنسانية، وقد تمّ التركيز في التأويليّة المنهجيّة المصنّفة بأنّها الأساس الواقعي لكلّ فروع علم التأويل.

ولم نسلط الضوء كثيراً على التأويليّة الفلسفيّة والتأويليّة النقديّة، رغم مساهمتها الكبيرة في توسعة مباحث العلوم الإنسانيّة وتعميقها، إذ الغرض هو الاضاءة على التأويليّة المنهجية، بأفكار كلّ من شلاير ماخر، وديلتاي وبتي وهيرش.

وقد انصبّ تأكيد هؤلاء على التأويليّة المنهجيّة لفهم موضوعات العلوم الإنسانية، وعلى عبر المعايشة مع المؤلّف ومقصده، وإعادة خلق الأثر، الفروض المسبقة، وغيرها.

لقد أسّس علم التأويليّة في الأساس ليقابل الوضعيّة التجريبيّة، باعتماده الفهم في مقابل التفسير، وهو أمرٌ مرهون لأفكار ديلتاي وويبر وجهودهما.

وتغدو التأويليّة اليوم مبنىً عامّاً في منهجيّة العلوم الإنسانية، أثّرت وتأثّرت بالعلوم التجريبيّة، بنوع تآلف وترابط بين المنهجيين.

المصادر

- أحمدى بابک. ساختار وتأويل متن، ط٤، طهران.
- بلايشر جوزيف، كزيده هرمنوتيك معاصر، ترجمة سعيد جهانكير، ط١، طهران، برسش.
- بالمر ريتشارد، (علم التأويل)، ترجمة محمّد سعيد حنايي كاشاني، ط١، طهران: هرمس.
- بول ريكور، رسالة التأويل، ديفيد كوزنزهوي، حلقه انتقادي، ترجمة فرهاد مرادبور، ط٢، طهران: روشنكران.
- فروند جولين، النظريات ذات الصلة بالعلوم الإنسانية، ترجمة محمّد علي كاردان، ط٢، طهران: مركز نشر دانشكاهي.
- كرباي آنطوني، مدخل للتأويليّة، فريديريك نيتشه وآخرون، التأويليّة المعاصرة،مختارات، ترجمة بابك احمدي وآخرون،ط٢ طهران: مركز.
- كوزنزهوي ديفيد، حلقه انتقادي، ترجمة مراد فرهادبور، ط١ طهران، روشنفكران.
- منوتشهر عباس، تأويليّة العلم، ط١، طهران، بقعة.
- Paul Ricoeur، ١٩٩١، from Text to Action، Translated by Kathleen Blamey and John B. Thompson، Evanston: North Western University press.

E.D.Hirch.،١٩٦٧ Validity in Interpretation، Yale University press. P. .٢١٤

مصادر الترجمة

- واعظي أحمد، مدخل إلى التأويليّة، ط١، قم: مركز التحقيق الثقافي والفكر الإسلامي.
- أحمدى بابک. ساختار وتأويل متن، ط٤، طهران.
- بالمر ريتشارد، علم التأويل، ترجمة محمّد سعيد حنايي كاشاني، ط١، طهران: هرمس.
- بارة عبد الغني، التأويليّة والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، ط١، بيروت: منشورات الاختلاف، الدار العربيّة للعلوم ناشرون
- فهم الفهم، مدخل إلى التأويليّة، عادل مصطفى، ط١، بيروت: منشورات دار النهضة.

الهوامش

(١) يطلق على العلوم الإنسانيّة في الفكر الالماني اسم العلوم الروحية Geisteswissenchaften.

(٢) إنَّ التأويليّة (Hermeneutics) هي الحدّ التعريفي للإنسان، فالإنسان موجود تأويلي، تماماً كما يحده المناطقة الإنسان حيوان ناطق.

(٣) وهو رسول آلهة الأولمب الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة. ثُمَّ يترجم مقاصدها إلى اهل الفناء من بني البشر، ويذكر كل من اضطلع الإلياذة والأوديسا أنَّ هرمس كان ينقل الرسائل من زيوس كبير الآلهة إلى كل من عداه وبخاصّة من جنس الآلهة، وينزل بها إلى مستوى البشر، وهو إذ يفعل ذلك كان عليه ان يعبلا البون الفاصل بين تفكير الآلهة وتفكير البشر. المترجم.

(٤) إنَّ الاصل اليوناني للفظة التأويليّة (Hermeneutics) يوحي بعمليّة الافهام، وبخاصّة حين تشتمل على اللغة، فاللغة هي الوسيط الاساس في هذه العلميّة بلا ريبٍ، هذه الافهام الذي تتوسطه اللغة هو العنصر المشترك في الاتجاهات الثلاثة الاساسيّة لمعنى لفظة Hermeneuein و Hermeneia في الاستخدام القديم، هذه الاتجاهات الثلاثة للفعل يؤوّل في اليونانيّة هي:

١. يعبر بصوت عالٍ في كلمات، أي يقول أو يتلو.

٢. يشرح، كما في حالة شرح موقف من المواقف.

٣. يترجم، كما في حالة ترجمة من لغة إلى لغة أجنبية. المترجم.

(٥) وهذا ما قمنا به في ثنايا البحث.

(٦) يتعارف التعبير عن التأويليّة (Hermeneutics) المنهجيّة بعبارة التأويليّة (Hermeneutics) بوصفها أساساً منهجياً، ولكننا اخترنا الأوّل لسهولته في التعبير.

(٧) والكلام هنا حول ملاكات تقسيم التأويليّة (المترجم).

(٨) ويمكن التعبير عنها بالتأويلية (Hermeneutics) الموروثة مقابل التأويليّة (Hermeneutics) الحديثة والمعاصرة.

(٩) يعتقد شلاير ماخر أنَّ الفهم ضرورة تأويلية تتطلبها النصوص، سواء كانت فلسفيّة أم أدبيّة أم قانونيّة أم دينيّة، وهو فيما ذهب اليه، يرى بأنَّها وإن كانت هناك فروق دقيقة بين طبيعة هذه النصوص ومجالات عملها ممّا يتوجب إنشاء أدوات اجرائية تتناسب وخصوصية هذه النصوص، فإنَّ المؤكد هو وجود قاسم مشترك يوحدها ويجعلها لحمة واحدة، إنَّه جسد اللغة بوصفها سمة جامعة بين كلّ المجالات، ومن ثُمَّ استعمالها داخل البناء اللغوي، أيّاً كانت طبيعة النصّ.

وهذا ما جعله يرسم أوّل معلم من خيوط مشروعه لتأسيس تأويليّة (Hermeneutics) عامّة تكون بمثابة الأصل أو المنطلق لكلّ تأويلية (Hermeneutics) خاصّة. المعرب.

(١٠) يعدُّ ديلتاي الحد الفاصل في تعريف تأويليّة (Hermeneutics) القرن العشرين وبه ترتسم حدة مرحلة التأويليّة (Hermeneutics) المعاصرة.

(١١) وليس هذا تقسيماً تاريخياً بالمعنى الحرفي للكلمة، بل يشمل أموراً غير تاريخية، تترتب على واحدها نتائجه التفسيرية الخاصّة به، يؤكد وجهة خاصّة من وجهاتها، تبين خلالها المعطياتِ والنتائجَ.

(١٢) ويراد به الدين بعد الحركة الاصلاحية التي قام به مارثين لوثر في الفكر المسيحي.

(١٣) التأويل (Hermeneutics) بوصفهِ أساساً منهجياً للعلوم الإنسانيّة.

(١٤) المراد بالكون هنا هو الكينونة والوجود فلا يحصل خلط في الفهم.

(١٥) أي معنى الكون.

(١٦) إنَّ عالمنا الرمزي ليس منفصلاً بأيِّ حال عن وجودنا، وبخاصّة في عالمنا اللغوي، فنحن لغةً، بمعنى أنَّ ما يميزنا كأشخاص هنا أننا موجودات واعية بذاتها، أي بوسعها أن تعرف نفسها رمزياً وأن تنعكس على نفسها تأمليّاً.

يقول هايدغر: اللغة تئول الإنسانَ، فنحن لسنا موجودات تستخدم الرموز بل موجودات مشيدة بهذا الاستخدام مجبولة به. المترجم

(١٧) منوتشهري عباس، تأويليّة العلم ؛ بلايشر جوزيف، منتخب التأويليّة المعاصر، ترجمة سعيد جهانكيري، بتصرف مع تقديم وتأخير.

(١٨) المراد بالسلطة هنا هو المعنى العامّ أي: مطلق القدرة، لا المعنى الخاص الذي يشير إلى الدولة.

(١٩) Philology.

(٢٠) كانت ضرورة وجود هذا العلم بسبب انه كان يوجد في بعض المتون القديمة كلمات غير مفهومة ومعقدة، أو ساقطة أو ممحية، مما كان يوجب شبهة في فهمها وتفسيرها، مما اوجد تفاسير عدة من متن واحد أو كلمة واحدة، من هنا سعى العلماء لتعيين آلية للفهم اللغوي عبر استخدام علم فقه اللغة والمنهج الفيلولوجي.

(٢١) مع ظهور حركة الاصلاح الديني البروتستانتي ظهرت الحاجة إلى تفسير الكتاب المقدّس دون عون من سلطة الكنيسة، كان على الكهنة البروتستنت، وقد قطعوا صلتهم بسلطة الكنيسة الكاثوليكية، أن يتكئوا على انفسهم في تفسير الكتاب المقدّس تفسيراً لا يستند إلى سلطة الكنيسة.

وبالنظر إلى تعدد التفسيرات الممكنة لأيِّ نص انجيلي فقد ألحّت الحاجة إلى تأسيس مبادئ ومعايير للتفسير الصحيح. المترجم

(٢٢) التي تفسّر ظواهر الطبيعية.

(٢٣) التي تسعى لفهم الظواهر الإنسانيّة والاجتماعيّة.

(٢٤) إن التمايز بين المعنى والعلّة، وبين الفهم والتفسير احد المباحث الاساسيّة والمهمّة في مباحث فلسفة العلوم.

(٢٥) رأي ديلتاي أنَّ مهمة التأويليّة (Hermeneutics) وضع الأصول التي تدعم العلوم الإنسانيّة والتاريخيّة، ومن هنا بذل جهوده في سبيل الوصول لمنهج عامّ للعلوم

الإنسانيّة وبناء نظام أساسي لهذه العلوم، هـذا النظـام يـشتمل عـلى الخطـوط العامّـة والأسس الشاملة لمختلف أنواع العلوم والمجالات الإنسانيّة سواء الفنيّة أو الفلـسفيّة والحقوقيّة والدينيّة والتاريخيّة، حيث تمثـل هـذه الخطـوط والأسـس العامّـة الـشاملة المناهج والأصول والقواعد المعياريّة، لتؤدي بالتالي إلى الـدفاع عـن موضـوعية هـذه العلوم ومعطياتها وتحكيمها.

ولذلك حاول أن يضع منهجاً عاماً لدراسة العلوم الإنسانيّة، يصل من خلاله للفهـم الموضوعي، وذلك لأنَّ لها منهجاً يختلف في طبيعته عـن المـنهج التجريبـي في العلـوم الطبيعية، فالطبيعة غريبة عـن الإنـسان ويـستطيع المـرء إدراكهـا بواسـطة الملاحظـة الحسيّة، أمّا العالم التاريخي الاجتماعي، فهو عالم الإنسان، ولا يمكنـه إدراكـه إلَّا مـن الداخل؛ ولهذا فإن العلاقة بين الإنسان والموضوع في العلوم الروحية علاقة مبـاشرة؛ لأنَّ هذا الموضوع هو (التجربة الإنسانية الحية)، ومـن هنـا فـإنّ الأسـاس في العلـوم الروحية هو التجربة الحيّة، ويقصد بها الأحوال والعمليات والنشاطات الباطنيّـة كـما نستشعرها ونحياها ونعيها (المترجم).

(٢٦)يؤكد ديلتاي الفرق بين خصوصية وأهداف منهج العلوم الإنسانيّة والطبيعيّـة، فـإنَّ خصوصية منهج العلوم الإنسانيّة وهدفه، الفهم والتفسير، بينما في الطبيعيّة التوصيف والاستعراض للعلاقات العلميّة للظواهر الطبيعيّة مـن خـلال التجربـة، وموضـوع العالم الطبيعي الحوادث والظـواهر التـي ليـست مـن صـنع الإنـسان، ففـي العلـوم التجريبيّة هناك شيء خارج عن الإنسان كجبل أو حيوان يحـاول البحـث عنـه، بينـما المؤرخ يبحث عن فهم ما صنعه الإنسان وأعماله ونشاطاته حيث يحـاول فهمهـا مـن خلال التعرف على نواياه وأهدافه وآماله وشخصيته وخصائصه وظروفه، فموضـوع البحث في العلوم الإنسانية هو الإنـسان نفـسه أو جانـب مـن حياتـه، حيـث يكـون الباحث وموضوع بحثه من (نوع واحد) فهو الإنسان يريد أن يبحـث عـن الإنـسان ومهمة الباحث فيه (التفسير) لا (التوصيف).

فمنهج العلوم الطبيعيّة استقرائي علمي، وأما فهم العلوم الإنسانيّة والتاريخيّة فهو تأويلي تفسيري، لا علاقة له بالاستقراء؛ لأنَّه لا يتكرر ولذلك يمكن معرفته من خلال البحث ومنهج التفسير. المترجم

(٢٧) لكي نؤول أيَّ تعبير في الحياة الإنسانية، يلزمنا فعل من الفهم التاريخي، وهي عملية تختلف جوهرياً عن الفهم العلمي التكميمي للعالم الطبيعي، ذلك ان ما تقوم به هذه العلمية من الفهم التاريخي هو معرفة شخصية بما يعنيه كائن إنساني آخر، ويكمن الفرق بين العلوم الطبيعيّة والعلوم الثقافيّة في موضوع الدراسة من جهة، وفي طريقة الدراسة، أو منهجها من جهة أُخرى، موضوع العلوم الطبيعيّة هو أشياء العالم بينما موضوع العلوم الثقافية هو الشخص الآخر، وقد يستقر الاختلاف بينهما في:

التفسير Explanation .

الفهم Understanding المترجم.

(٢٨) والعلوم الطبيعية والتجريبيّة تفسر موضوعها من خلال الروابط السببية Causal، إنَّها تعرف موضوعها من الخارج، ويبقى موضوعها غريباً عن العالم الإنسان.

أمّا الفهم في المقابل يعرف موضوعه كائن إنساني أو انتاج إنساني من الداخل، فإنَّ بمقدوري – يقول ديلتاي– أن اعرف الحياة الباطنية لشخصٍ آخر لأنّي شخص أيضاً، وليست هذه معرفة بالروابط السببية، بل معرفة شبكة من المعاني مماثلة لشبكة من المعاني التي أفهم بها نفسي. المترجم.

(٢٩) يقول ديلتاي: ليس من خلال الاستبطان Introspection يتأتى لنا أن نفهم أنفسنا، بل من خلال التاريخ وحده، وأننا لا نخبر من خلال مقولات آلية سببيّة، لا في لحظات فردة معقدة من "المعنى". المترجم.

(٣٠) ينصب اهتمام فيلسوف الحياة من أجل الوصول إلى واقع غير مزيف بالعوارض الخارجيّة وبالثقافة، فكلمة الحياة حتى ذلك الحين (القرنان الثامن والتاسع عشر) صرخة احتجاج ضد ثبوت التراث الفكري وتحديداته، وضد النزعة الصورية العقليّة

المحضة، وضدّ أيّ فكرٍ مجرّد يغفل الفرد ككل، ويعمى عن الشخصيّة الحيّة الشاعرة المريدة، ويعد روسو وجاكوبي وهردر وفيخته وشيلنج وغيرهم من مفكري القرن الثامن عشر، من الفلاسفة المرهصين بفلسفة الحياة في محاولاتهم إدراك الوجود الإنساني فـ العالم من حيث هو امتلاء خبروي.

وتشير كلمة الحياة إلى قوى الإنسان الداخلية مجتمعة ملتئمة كمقابل للقوة السائدة للفهم العقلي، واعتبر شلاير ماخر فلسفة الحياة هي الحضور الحي للوعي والعيش الإنساني في مقابل التأملات المجرّدة وغير المفهومة للفلسفة المدرسيّة، أمّا فيخته فقد اعتبر أنَّ اساس فلسفته هو التناقض بين ثبوتية الكينونة والتدفق العارم للحياة.

وقد أفصح ديلتاي في اتجاهه المضاد في صورة رفضٍ لأشكال الفكر ذي التوجه السببي Causality – oriented والنزعة الطبيعية Naturalistic، عندما يُستخدم بهدف فهم الحياة الباطنية والخبرة الداخلية للإنسان. المترجم.

(٣١) رغم أنَّه يركز أكثر على المتون والآثار الفنيّة، وبالخصوص تلك التي لها وجهة لسانية، ويعتبرها أكثر أنواع الحياة فائدة وأصالة، يمكن ادراك موضوعها وتحقيقه عبر التأويليّة (Hermeneutics).

(٣٢) الذي يسميه ديلتاي الذهن العيني.

(٣٣) فتجربة الإنسان في التاريخ تغدو الاساس الفلسفي في المنظومة الديلتية، إذ مدار الكلام في مسألة التأويل عنده ينبني على هذا المفهوم، لذا فمهمة التأويليّة (Hermeneutics) لا تنحصر في اعادة بناء النص بعيداً عن ظروف التجربة الابداعية التي صحبته، ولا باستحضار تجربة الحياة بمفهومها البسيط، وانما بإعادة انتاج الحدث الاصلي الذي تم انتاج الاقر فيه، عند ذلك لم يعد بالإمكان فهم الاثر بشكل كاف على انه تعويض لتجربة غريبة من خلال تجربة ذاتية، ما يعاد تحققه ليس حالة نفسية وانما ايجاد انتاج ما، الفهم لا يتحدد في المشاركة العاطفية وانما في التكون اللاحق لموضعة روحية، اي يجب على مفسر تعبير ثابت عن الحياة، " ان يرجع بصورة

دائمة إلى المبدع المقوم، الفاعل، المعبر عن نفسه، الموضع ذاته".

(٣٤) وهذا ما دعا العلماء بتسميته بـ أبو علم التأويليّة (Hermeneutics) الحديثة.

(٣٥) وبتعبير وولف "اننا نحتاج إلى التأويليّة (Hermeneutics) في التاريخ وغيرها من الفروع المعرفية الأُخرى التي تتفرع عنها".(بالمر: ١٣٧٧، ٩٥).

(٣٦) وله أثران مهمّان في علم اللغة أراد أن يكون أولهما مقدمة للثاني هما:

مباني الصرف والنحو وعلم التأويليّة (Hermeneutics) والنقد.

أصول علم اللغة.

ويذهب آست إلى أنَّ المقصود من الدراسة اللغوية هو درك روح العصر القديم، لأنَّ كل الصور الظاهرية تشير إلى تلك الحقيقة الباطنيّة المغمورة والمنسجمة معه، فعلم اللغة ما هو إلَّا وسائل لدرك المحتوى الظاهري والباطني للأثر ووحدته التي تشير إلى وحدة أعلى منها وهي روحه (نبع الوحدة الباطنية للأثر)، لذلك فإنَّ تعلم اللغة بهذا الغرض يكتسب بعداً معنوياً وروحياً ويكون لها وظيفة أخلاقيّة وتربويّة.

وهذه النظرية تؤكد أنَّ الروح هذه لا يمكن أن تدرك دون التحقيق والبحث في الكلمات لأنَّ اللسان هو الواسطة الأوّلية في انتقال الأمر الروحي والمعنوي إلينا، وبما أنَّه يجب علينا قراءة العصر القديم فلا بدَّ لنا من تعلم اللغة وعلومها.

(٣٧) ويعتقد آست أنَّ الروح (Geist) لا تمكننا من الاطلاع على روح العصر وحسب وإنَّما تشفعها بمعلومات عن نفس المؤلّف ونبوغه الفردي.

(٣٨) والمتن في تفكير آست لا بدَّ أنَّ تكون هناك فروضاً موضوعيةً تتضمن أصولاً أساسية موضحةً للمتن، لذلك نرى أن علم التأويل (Hermeneutics) علم متمايز عن علمي النحو والصرف، فليس هو نظرية تركيب المعنى وإنما هو استنباط له من المتن، وعقلنا هو الواسطة التي من خلالها يمكن لنا ان نتعقل معاني كتابات العصر القديم. المترجم.

(٣٩) ويعتبر آست أنَّ كلّ ما هو موجود وما يمكن له أن يوجد كان من الأزل في الروح

ثُمَّ توسع وتشعب؛ تماماً كالنور الذي ينقسم إلى اكثر من ألف لـون، وهـذا بعينـه مـا يشير إلى الوحدة المعنوية والروحية للعلوم الإنسانية، أي إنَّ الروح (Geist) هي المنبـع لأي تحوّل وصيرورة، ومن هنا فإن التأويليّـة (Hermeneutics) تعنـي توضـيح الأثـر بطريقة باطنية عبر تحوله المعنائي ونسبته، ومقايسة الأجزاء الباطنيـة بعـضها بـبعض، ومن ثُمَّ مقايستها مع الروح. المترجم.

(٤٠)Hermeneutical Circle، ويرى آست ان هناك ثلاثة سطوح للتفسير هي:

– تأويليّة (Hermeneutics) الحروف: وفيها بعض التوسـع إذ تـشمل تبيـين الكلـمات (الفهم النحوي) والمتن المرتبط بالواقع؛ بالإضافة إلى تبيين المحـيط التـاريخي(الفهـم التاريخي)، وهذا لا يكتفي بالمعرفة المرتبطة مع الواقع في محيطها التاريخي وحسب بـل يتعداها إلى علم باللغة وسير تطوراته التاريخية مع التأكيـد عـلى معرفـة خـصوصيات شخص الكاتب.

– تأويليّة (Hermeneutics) المعنى(المفاد)؛ وهي تشير إلى جهـد خـاص يكـشف عـن نبوغ العصر ونبوغ المؤلف، وهذه التأويليّة (Hermeneutics) هي التي تعيّن المعنى لأنَّ المكان الخاصّ الذي يستحوذ عليه المعنى في الجملة يضفي عليه خصوصيات تميزه من غيره، فجملة من كتاب خاص لأرسطو تتميز من جملة تشبهها كثـيراً ـ إن مـن حيـث المادة وإن من حيث التركيب ـ في كتاب لأفلاطون؛ لا بل حتّى في كتابٍ آخر لأرسطو نفسه.

من هنا كان لا بدّ من توافر معلومـات عـن التـاريخ الأدبي للمـتن وتركيبـه الخـاص بالإضافة إلى الاطلاع على حياة المؤلّف وآثاره الأخرى.

– تأويليّة (Hermeneutics) الروح: وهي بحث عن الفكرة الحاكمة على المتن (الفكـرة الأساسية) والمفهوم (المفهوم الأساس) والنظر في حياة وافكار المؤلف، وهم جميعهم يتجلون في المتن.

فما يقال من أنَّ النظرة في حياة المؤلّف يمكـن أن تكـون متكثّـرة غـير معيِّنـة للمعنـى

صحيح في نفسه لكن عندما نكتشف الفكرة الاساسية للمتن عندها ندرك ونكتشف الوحدة في عين الكثرة.

وبتعبير آست فإن مفهوم (الفكرة الاساسية) يبين لنا تركيباً من كلا جنبتي المعنى المختلفين لا يدركه إلّا الأكابر والخرّيتين فيكون المحتوى المفهومي وحياة المؤلّف في (الفكرة الأساسية) متمّمين لبعضهما البعض.

هذا بالإضافة إلى إنَّ الإتيان بشيء جديد يكون نتاج عملية الفهم لا الفهم نفسه؛ وهو إعادة البناء والصياغة، وهذا ما عناه شلاير ماخر وديلتاي وزيميل وغيرهم.

(٤١) يقسم آست هذه الوظيفة إلى ثلاثة اقسام:

تاريخية: وتعني الفهم في خصوص موضوع الأثر (فني، علمي، عمومي).

نحوية: هي الفهم في خصوص قالب الألفاظ والتراكيب اللغوية.

روحية ومعنوية (geistige): وتعني فهم الأثر بالتوجه إلى كلٍّ من نظر المؤلّف وروح العصر (Geist).

والثالث هنا هو التأويليّة (Hermeneutics) بمعناها الواقعي وهو العنصر المبين لمساهماته البارزة في هذا الميدان والتي تكاملت بعده على يدي كل من شلاير ماخر وبوك العالم اللغوي المعروف.

وتطبيقاً لهذه الأقسام نأخذ بعين الاعتبار معلقة من المعلقات الشعرية العشر في اللغة العربية، إذ نرى أن معلقة عنترة بن شداد مثلاً قد تجسدت فيها هذه الخطوات الثلاث، فالوظيفة التاريخية تشير إلى الموضوع وهو الحب والهيام والشجاعة والإقدام، والوظيفة النحوية تشير إلى كيفية تجسيد الشاعر لهذا الموضوع وسبكه في القالب اللفظي، وأما الوظيفة الثالثة فهي تشير إلى روح العشق والشجاعة المشرقة من الحبيب.

فهنا اجتمعت المادة والصورة والروح للأثر، وهي بمجموعها تسمى بتأويلية (Hermeneutics) الفهم. المترجم.

(٤٢) يتفق ولف مع آست في البيان الذي قدمه عن التأويليّة (Hermeneutics) إذ ربط عملية البيان بالفهم؛ فلا يمكن ان نبين إلَّا ما نفهم، فنحن نفهم عبر الصور العلمية أو الحالات الشهودية ومن ثُمَّ نقوم بالتبيين إما بالخط أو بالقول، وعندما نقرر أن نمارس عملية التبيين يجب علينا أولاً ان نحدد من هو المخاطب إذ البيان الذي يقدم لطالب يختلف عن البيان الذي يقدم لأستاذ وبتبع ذلك يختلف التأويل، يقول هو في هذا المجال:

لا يمكن لغير صاحب الفهم الحاد أن يمارس عملة التأويل.

وفكرة التأويل عند ولف هي عينها التي عند آست لكن باختلاف بسيط حيث يغيب البعد الميتافيزيقي(الروح)؛ وهذا ما جعل التأويليّة (Hermeneutics) أكثر ديناميكية، ويرى أنَّ التأويليّة (Hermeneutics) هي:

التأويل النحوي: ويبحث في كل شيء يمكن ان يساعد في عملية الفهم.

التأويل التاريخي: وهو لا يكتفي بالبحث عن واقعيات عصر المؤلّف بل يتعداه ليربط بينه وبين حياة المؤلّف للوصول إلى ما اراده المؤلّف تماماً، كما لا يغفل البحث عن بعض الجوانب المعرفية الأُخرى كرشد المستوى العلمي في حياة المؤلّف والبيئة الجغرافية، وهذا كله يدل على مدى العمق المعرفي الذي يجب على المؤّل أن يتحلى به.

التأويل الفلسفي: وهو بمثابة المراقب والناظر المنطقي على كلا السطحين الأوليين.

(٤٣) وهذه الوحدة هي كونها لغوية.

(٤٤) ويعبر شلاير ماخر عن هذا البعد من الفهم بالبعد الفني (Technical) وفيه يتم والتنبّؤ وإعادة صياغةٍ جديدةٍ، فالتأويليّة (Hermeneutics) قواعد يجب أن ترافق المؤلّف من اللحظة الاولى التي يتعاطاها مع المتن. المترجم.

(٤٥) فشلاير ماخر في تحديده للتأويليّة يقول إنَّ وظيفة التأويليّة (Hermeneutics) هي أن تنطلق من النصّ لتفهم المؤلّف صاحب النصّ ثُمَّ تعود إليه لتفهم النصّ نفسه، مؤكداً أنَّ هنا مطلبين:

١. المتن كما هو موجود على الورق.
٢.المتن كما هو موجود في ذهن المؤلف. المترجم
(٤٦) يتبنى بتي وهيرش واسكينر التأويليّة (Hermeneutics) المنهجية، تشابه أفكار العالم اسكينر افكار شلاير ماخر كثيراً، ممّا يجعله يتمايز من رفيقيه من اتباع التأويليّة (Hermeneutics) المتمحورة حول المؤلف، راجع: (meaning and conteat.... ١٩٨٨).
(٤٧) وهذا بخلاف ما يراه شلاير ماخر من أن علم التأويل هو إدراك النصوص والخطابات على النحو الذي اراده لها مؤلفها، لا بل إن التأويل هو حوار (Dialog) مع المؤلف. المترجم
(٤٨) وفي هذا البعد الموجود في فضاء اللغة (وحدة الفكر واللغة) يتم فهم الأثر بالتوجه إلى بنية تركيب الكلمات والجمل والاجزاء المتركب منها المتن.
(٤٩) Hermeneutical Circle
(٥٠) في الواقع إنَّ هذا الدور التأويلي كان معروفاً قبل شلاير ماخر إلَّا إنَّ هذا الاخير هو الذي برزه واضاء عليه، واللافت إنَّ هذين البعدين: النحوي، النفسي، لم يكونا متوازيين دائماً في فكره، ففي بدايات حركته الفكرية كان يركز على البعد النحوي، وفي أخرياته كان يركز على البعد النفسي.
وقد حل شلاير ماخر هذا الدور بالقول: إن المتن يتقوّم برابطة العود والمقايسة بين الكل والجزء بشكل يكون الحدس والتنبؤ سهيماً أساسياً فيها، فدرك أحدهما لا يتوقف على درك الآخر وإنما تتم عملية الفهم بعرض بعضها بعضاً بواسطة الحس، وأين هذا من الدور المستحيل.
(٥١) ويقول هو في هذا المجال: (إنّا لا نفهم إلَّا ما نعيد صياغته)، المترجم.
(٥٢) يزعم بتي أنَّ غادامر قد فشل في تقديم مناهج معياريّة لتمييز التأويل الصحيح من التأويل الخطأ. المترجم.
(٥٣) اعتبر هايدغر وغادامر إنَّ القول بالعلم العيني المعتبر أشبه بتفكيرٍ بسيط وساذج

متأثراً بفكرة ثبات المناهج التجريبية.

وقد ردّ غادامر على الانتقادات بأنَّه لا يقترح منهجاً، بل يحاول أن يصف ما هو كائن في عملية الفهم، أنَّه يحاول أن يفكر خارج التصور العلمي الحديث عن المنهج وأن يتأمّل في عمومية صريحة ما يجري دائماً في عملية الفهم.

(٥٤) يقول بتي: إنَّ الالمان يناقضون لنفسهم ولا يفهمون معنى الموضوعيّة عندما يتناولون قضية التأويل.

في الواقع لقد كان بتي مؤرخاً قانونيّاً، ومن ثُمَّ لم يكن اهتمامه منصباً على تأصيل فلسفي للعمل الفني كما هو حال غادامر، ولا على بلوغ فهم أعمق لطبيعة الوجود كما هو حال هايدغر، بل كان اهتمامه بوصفه مؤرخاً للقانون منصباً على التمييز بين الحالات المختلفة للتأويل في الدراسات الإنسانية، وعلى صياغة مجموعة من المبادئ الأساسية التي تفسر بها أفعال الإنسان وموضوعاته، فتركيز بتي كان على طبيعة التفسير الموضوعي والأحكام المنهجيّة لهذا التفسير. المترجم.

(٥٥) يحمل هذا الكتاب احتجاجاً صريحاً وواضحاً ضد تناول غادامر لموضوع التأويليّة (Hermeneutics) ويتمثّل اعتراض بتي في أنَّ تأويليّة (Hermeneutics) غادامر أوّلاً لا تقوم مقام المنهج ولا تخدم أيَّ منهجٍ للدراسات الإنسانية، وثانياً تعرض للخطر مشروعيّة الإشارة إلى الوضع الموضوعي لموضوعات التأويل، ومن ثُمَّ تثير الشكوك حول موضوعيّة التأويل نفسه.

(٥٦) إنَّ الموضوع التأويلي عند بتي هو موضعه objectification لروح الإنسان Geist معبّر عنها بشكل ذي معنى، والتأويل هو تمييز وإعادة بناء للمعنى الذي تمكن المؤلّف أن يجسده باستخدامه نوعاً معيّناً من المادة بالضرورة.

(٥٧) يرى بتي أنَّ النص الذي بتناوله الفم المسبق ويضفي عليه المعنى لم يوجد لمجرد أن يدعم لنا رأينا الذي نعتقده سلفاً، وإنَّما ينبغي أن نفترض أنَّ لدى النصّ شيئاً يريد أن يقوله لنا، شيئاً لا نعرفه منذ البداية من تلقاء أنفسنا، شيئاً يوجد بمعزل عن عملية

الفهم التي نقوم بها.

(٥٨) Validity of interpretation.

(٥٩) يقول هيرش: إن المقصد عبارة عن كيان يمكن أن تحشد له بنيّة موضوعية، وبالإمكان حين تتوافر هذه البنية تحديد المعنى، وسيكون عندها مقبولاً على نحو عمومي شامل يدركه الجميع على أنَّه معنى صحيح. المترجم.

(٦٠) لقد عكس اسكينر – متابعاً لهيرش– نفس هذا التمايز في منهجه، فهو قد ميّز بين نيّة المؤلف، وبين المعنى الذي يفهمه المفسِّر في تفسيره للنصّ.

ومن البديهي إنَّ المعنى اللفظي للفقرة، كما يحدده التحليل الفيلولوجي المكثف (كل من العمل وأيّ بنية خارجة تتعلق بمقاصد المؤلف)، والدلالة التي يحملها العمل نفسه في وقتنا الحاضر هما مسألتان مختلفتان تماماً، بل إنَّ الدعوى التي يطرحها هيرش هي بالتحديد ضم المعنى الحرفي والدلالة (المعنى بالنسبة لنا) معاً وبلا تمييز يفتح مجالاً لخلط لا نهاية له، إنَّ المعنى يجب أن يبقى بمعزلٍ عن الدلالة وإلَّا لانفرط فقه اللغة وتفسخ، ولم يعد بالإمكان الحصول على نتائج موضوعيّة صادقة، وهذا التمييز أساسي يتوقّف عليه تماسك فقه اللغة وإمكان الموضوعية. المترجم.

(٦١) يقرب هيرش الفكرة له بنصٍّ ساخر يقول فيه: " إذا كان معنى الفقرة أي المعنى اللفظي متغيراً أما عاد هناك معيار ثابت نعرف به ما إذا كان تفسير الفقر يتم على النحو الصحيح، فما لم يميز المرء (الحذاء الزجاجي) للمعنى اللفظي الأصلي الذي كان يعنيه المؤلف، لم يكن ثمّة سبيل نميز به سندريلا من بقية الفتيات.

(٦٢) يقول هيرش: عندما أقول أنَّ المعنى اللفظي شيء محدّد فإنّي أعني أنَّه كيان وأنَّه هوية في هوية مع ذاته، وأعني فضلاً عن ذلك أنَّه كيان يبقى دائماً هو نفسه من لحظة إلى اللحظة التالية – أي أنَّه ثابت لا يتغيّر– والحق أنَّ هذه المعايير متضمنة منذ البداية في مطلبنا الخاص، بأن يكون المعنى اللفظي قابلاً للاستفادة والتكرار، أو يكون دائماً هو نفس الشيء في مختلف أفعال التأويل.

إنَّ المعنى إذن هو ما هو وليس أي شيء آخر، ودائماً نفس الشيء، هذا ما أعنيه بكلمة "التحديد" الذي يتجلّى، أو المعنى اللفظي.

(٦٣) من أنَّ أيَّ نصّ واجدٌ لمعنى أصيل لا يقبل التغير، ولا يوجد طريق صحيح ومضمون لإثباته سوى نيّة المؤلّف وقصده، والتحقّق الدقيق في حياة المؤلف، والمعايشة النفسيّة له ووضع النفس في السياق التاريخي الزماني.